

## Prometeo en la época de la energía fósil

Alberto Serrano

Alberto Serrano Roig es licenciado en Filosofía en la Universitat de València. Su campo de trabajo es la filosofía del siglo XX y sus respuestas a los retos morales y políticos. Ha dedicado estudios al pensamiento de Hannah Arendt y Peter Sloterdijk, entre otros.

### Prometeo en la Antigüedad y en el siglo XIX

El mito de Prometeo nace como una teodicea de la mano de Hesíodo. Allí y junto a la posterior historia de la tinaja de Pandora se da respuesta al origen de los males. En Hesíodo, el mito de Prometeo revela la causa de la existencia del mal que, junto a la degradación física y moral progresiva expuesta en el mito de las Edades, aparece en la forma de destino. La intervención del titán es garantía de daño para los seres humanos. Su insolencia (*hybris*) se traduce en castigo por parte de Zeus a aquellos que el titán quería favorecer. Prometeo aparece pues como un engañador, un *trickster*, que en su empeño de beneficiar al hombre no hace sino traerle males.

Es en Esquilo cuando el mito se trueca en tragedia. Prometeo ya no es simplemente el ladrón del fuego que pertenecía a Zeus para brindárselo a los hombres con el fin de que su vida sea más cómoda. Prometeo, antes que nada, entrega la esperanza a los hombres. Zeus sigue castigando su *hybris*, su insolencia desenfrenada, la cual atrae la «Ate» trágica, la perdición. Sin embargo esta perdición se muestra como un dolor-saber (*páthos-máthos*) que genera una teoría de la educación. El héroe trágico es capaz de aprender en el momento de la tragedia, y este aprender traumático es el destino del hombre establecido por Zeus. El *páthei máthos* sigue vinculado a la teodicea, ya que se busca que el sufrimiento tenga al menos un significado: el aprendizaje.

En el diálogo platónico *Protágoras* hay otra fuente de la recepción del mito. Prometeo no otorga sólo el fuego, sino también la habilidad técnica, y una en concreto que es el saber político, la *téchne politiké*. El sentido moral y la justicia (*aidós* y *díke*) son un regalo titánico para asegurar el buen empleo de la técnica otorgada; con esto, el titán pretende garantizar –siempre en la apología de la democracia del sofista del diálogo– el progreso y el futuro de la humanidad. Si en este mitologema sigue habiendo castigo para Prometeo, lo que no habrá ya es la historia de Pandora, ni tampoco –sino al contrario– la desaparición por degeneración de *aidós* y *díke*.

La visión trágica, pero sobre todo la visión demócrata y progresista del interlocutor de Platón, parece chocar con la recepción tardomoderna del mito. Como señala Carlos García Gual, hoy existe un «prometeísmo» peyorativo que denuncia los peligros de la técnica, dejando al hombre en una delicada situación: obligado, para mantener su soberanía, a destruir lo que lo sostenía y lo preservaba. Prometeo salvador, Prometeo provocador de peligros.<sup>1</sup>

Tras esta obligada referencia a las fuentes más remotas que conocemos sobre el mitologema, creo conveniente acudir a la obra más profunda y completa que tenemos sobre el mito en cuanto material de trabajo y sobre Prometeo en particular: Hans Blumenberg escribió *Trabajo sobre el mito* en 1979; esta vasta obra contiene su visión del mito más lograda, visión que se desarrollará coherentemente en obras como *La inquietud que atra-*

1. Carlos García Gual, *Prometeo: Mito y Tragedia*, Madrid, Hiperión, 1979. Esta obra introductoria tiene un valor añadido debido a la inclusión de diversas fuentes directas del mito. A parte de contener el pasaje de Hesíodo, alberga también, la tragedia de Esquilo *Prometeo encadenado*, el relato de Protágoras, el pasaje de *Las Aves* de Aristófanes donde el titán entra en escena, la apología sofista *Prometeo* de Luciano, así como la oda *Prometeo* de Goethe, un oscuro escrito póstumo de Nietzsche sobre el titán y, finalmente, un breve texto de Kafka.

viesa el río. *Ensayo sobre la metáfora*. Su vida intelectual gira en torno a la noción de «significación», la cual toma de Dilthey, como así reconoce. El mito, se dice en aquella obra, quizá no tenga mejores argumentos que la ciencia, pero tiene la cualidad de la *significación*. «Es imposible que emerja algo con sentido de una realidad que sea un mero resultado de procesos físicos».<sup>2</sup> Siempre existe la predisposición a encontrar sentido allí donde parece no haberlo. La anécdota, la coincidencia y la metáfora son muchas veces generadoras de sentido, y justo este campo será el que Blumenberg explotará con el fin de hacer comprensible de un modo más profundo y abarcador el pensamiento de otros autores. Una anécdota en un momento certero puede aproximarnos al pensamiento global de un autor mucho más que la teoría, incluso en ocasiones, éste es el único espacio en el que comprender algo inexpresable de otro modo.

2. Hans Blumenberg, *Trabajo sobre el mito*, Barcelona, Paidós, 2003, pág. 85.

Que el mito sigue dando trabajo –y con él todos esos recipientes de significación a los que hemos aludido– es algo patente si atendemos a las diversas recepciones de, por ejemplo, la historia prometeica desde sus «orígenes» hasta la actualidad. Blumenberg insiste en esta idea sobre todo para poner en evidencia la ilustración ingenua de Fontenelle, el cual era incapaz de comprender la existencia de mitos y oráculos en una época en la que la ciencia, según él, los estaba desmontando. Sin embargo, el mito no es algo pre-científico ni un remiendo a la ciencia –si fuera así habrían desaparecido, como ensoñaba Fontenelle–, sino que es algo que sigue dando trabajo.<sup>3</sup>

3. *Ibidem*, pág. 299.

Significación tuvo para Goethe toda la historia de Cagliostro y el terremoto en Lisboa cuando apenas tenía seis años. Estos temblores del suelo –físico y político– tenían también que ver con su temblor personal como escritor, y fue expresado violentamente en su oda a Prometeo, donde Goethe exhorta a Dios a que deje su tierra en paz, señalando que cuando era niño, se le derrumbó el mundo.

El terremoto de Lisboa quebró en el futuro poeta toda posible teodicea escolástica. El alma de las víctimas debía de albergar algo que el castigo divino jamás pudiera alcanzar. Esta era la dignidad que el niño daba a los hombres sufrientes, y que en la oda toma la forma de la entereza frente al aborrecimiento ante la vida y en la creación –como titán y como poeta– de una nueva raza de hombres que sufran y se alegren pero que no se sometan a Dios «como yo», por lo que la oda también responde a una autocreación del propio Goethe.

Prometeo es el insolente creador del nuevo hombre que ante el sufrimiento generado por la voluntad caprichosa de Dios, se exhorta a sí mismo y a la humanidad a no asumir el irracional poder heterónomo de la divinidad mediante las obsoletas e insoportables teodiceas. Prometeo es el propio Goethe y la realidad de Napoleón, figura política que hace despertar al poeta de su irrealidad cortesana. Napoleón representa lo diabólico en un lenguaje que intenta señalar el hechizo que producen las voluntades puras y carismáticas que se mantienen firmes ante un ideal. Esto es lo que Napoleón mostró a un moldeable Goethe que, si bien podría mantener reservas reales ante su actuación, admiraba ese genio más allá de los pareceres humanos.<sup>4</sup>

4. Para una visión más detallada de todos estos elementos, desde el terremoto de Lisboa hasta el hechizo por la figura de Napoleón: Hans Blumenberg, *op. cit.*, págs. 460-539.

El destino era la política, y Goethe vio en Napoleón un personaje trágico que acabó de un modo desdichado. El fatídico destino trágico se mostraba a los espíritus «diabólicos» de su época como a los héroes de la antigüedad.

Claro está que este heroísmo transformador de valores vuelve a verse representado en el pensamiento inicial de Nietzsche. Del mismo modo que Goethe sufría rechinando sus

dientes y pidiendo que cesaran de hablar de su emperador cuando sus amigos de reuniones celebraban su derrota, Nietzsche supo cuál era el precio de su impulso rebelde, supo del sufrimiento del héroe que transmuta los valores, de su fatídico hacerse daño, del dolor de un espíritu «diabólico» inmerso en una cultura a la que debe constreñirse.

Nietzsche trata el mito de Prometeo en *El nacimiento de la tragedia*, tras haber repasado el de Edipo. La *hybris* sigue siendo un tema, lo mismo que el aprendizaje en el momento de la catástrofe destinada. Sin embargo, Edipo es pasivo, mientras que Prometeo alberga la «aureola de la actividad»; es él el que representa mejor la *hybris* sacrílega a la que el espíritu de ambiciones titánicas está constreñido.<sup>5</sup> Napoleón era en su ser «diabólico» —en lenguaje de Goethe—, este Prometeo. Y el mismo Nietzsche lo es en su afán de autocrearse y devenir un héroe de tragedia, una mezcla de impulso dionisiaco con el fin de modelar un nuevo límite apolíneo.

Estos dos autores son a mi entender —y recordemos que Nietzsche recurrió en *El nacimiento de la tragedia* a la oda de Goethe— los exponentes de la comprensión de Prometeo como una fuerza liberadora, activa y trágica. Desde este punto es desde donde quisiera comenzar a transitar otras recepciones de Prometeo a lo largo del siglo XX, para poder observar un cambio esencial en la comprensión del papel del titán japetónida.

### Prometeo en el siglo XX: de la «liberación» a la «catástrofe»

En *Tesis de filosofía de la historia*, Walter Benjamin expresa de un modo estéticamente contundente la catástrofe destinada que conlleva «lo que llamamos progreso».<sup>6</sup> En este pasaje, Benjamin alude a un cuadro de su propiedad: *Angelus Novus* de Paul Klee. El cuadro representa un ángel de rizados cabellos, cuyo minúsculo cuerpo asemeja el de una paloma. El filósofo interpreta la obra de Klee del siguiente modo: este ángel, que levanta el vuelo como espantado y con el rostro desencajado, no puede dejar de observar una colección de catástrofes que asolan a la humanidad a lo largo de la historia. El ángel intenta volverse y dejar de ver todo ese horror, pero algo se lo impide. Ese algo es un viento enredado en sus alas, y el nombre de ese viento es «progreso».

El ángel de Klee, o más bien la interpretación de Benjamin, recuerda al punto la situación angélica que queda reflejada en los frescos de Giotto en la capilla Enrico Scrovegni: *Gli angeli visitano la scena della disgrazia*. La fuerza dramática de los escorzos y rostros realistas de Giotto puede equipararse a la visión de Benjamin del cuadro de Klee. Sin embargo, la causa de la *disgrazia* sí tiene ahora un agente bien definido frente a la sensación más trágico-mística de las desgracias que presenciaba el ángel de Giotto; ahora el culpable de la catástrofe tiene un nombre que paulatinamente se ha ido fusionando al de Prometeo.

El foco de la acusación benjaminiana se dirige específicamente al progreso, y en concreto al técnico. Las *Tesis* de Benjamin datan de 1940. No tuvo noticia de los campos de concentración nazis, pero el estupor de la guerra y la destrucción tecnificada hirieron su sensibilidad hacia el don del dios griego.

La destrucción continuó sembrando auras estéticas con las que poder trabajar. Es el caso del Cristo sin cruz que continuó erguido en un campo desierto tras un bombardeo. Esta imagen la recogió Jünger en un foto-libro cuyo pie dice: «La calma después de la tempestad. Una cruz de campaña cuya figura de Cristo no sufrió daños». Este Cristo salvado tras la catástrofe bélica evoca estéticamente lo mismo que el *Angelus Novus* que conmovía a

5. Friedrich Nietzsche, *El nacimiento de la tragedia o Grecia y el pesimismo*, Madrid, Alianza, 2004, págs. 91-98.

6. W. Benjamin, «Tesis sobre filosofía de la historia», en *Angelus Novus*, Edhasa, 1971, págs. 77-89, Aforismo IX.

7. Sobre el posible paralelo entre el cuadro de Klee y el Cristo de Jünger: Nicolás Sánchez Durá, «Los asesinos de lo bello. De un uso de la imagen iconoclasta en la época de la técnica», en *Sobre el fin del arte. En el ojo de la batalla*, Pedro G. Romero (ed.), Universidad de Valencia, 2002 y «Lontano dagli occhi, lontano dal cuore: conciencia técnica y crítica del pacifismo en el joven Jünger», en *Logos. Anales del seminario de Metafísica*, 2001, 3: 143-177.

8. Dwight MacDonald es elevado al rango de pensador excepcional por Enzo Traverso, ya que éste fue uno de los pocos teóricos que comprendieron en su época el carácter global del genocidio judío. Enzo Traverso, *La historia desgarrada. Ensayo sobre Auschwitz y los intelectuales*, Barcelona, Herder, 2001.

Benjamin.<sup>7</sup> Sin embargo, tanto el Cristo como el *Angelus Novus* responden a una nueva comprensión de un tercer icono estético: Prometeo. Con esto, el dios de la generación más arcaica, se sitúa en otro espacio de la significación. Ya no es una *hybris* insolente y rebelde que lucha por un ideal aunque su destino sea trágico —aunque esto también lo siga siendo a otro nivel como veremos más adelante— sino que primordialmente, Prometeo pasa a ser, con ayuda del ángel y el Cristo del siglo xx, la encarnación de ese «progreso» y esa «técnica» catastróficas, del mal y de la impotencia frente a ese mismo mal, incluso de las leyes capitalistas y del sistema de producción que en el estado de bienestar aflojan las cadenas de un proletariado-titán encadenado a su trabajo. El *Angelus Novus* y el Cristo flotante son una representación del Prometeo desencadenado en el siglo xx. Desde Marx hasta teóricos menos conocidos como Dwight MacDonald<sup>8</sup> tendremos ocasión de asistir a un cambio en la función del mitologema clásico que sin duda ha sido generado por el descubrimiento de nuevos fuegos, de una técnica capaz de una destrucción literalmente inimaginable, y por el descubrimiento de la quiebra de la *técnica política* que, según Protágoras, nos fue concedida por el dios.

Prometeo ya no es el liberador, sino el encadenado —el proletariado de Marx— o el suspenso en el aire incapaz de intervenir, el impotente de rostro desencajado. Y esta impotencia queda reflejada en una noción de Anders que ha sabido rescatar Enzo Traverso en *La historia desgarrada. Ensayo sobre Auschwitz y los intelectuales*; esa noción dice: «vergüenza prometeica». Con esta expresión, empleada en *La obsolescencia del hombre*, Anders intenta enviar la visión de la humillación que el hombre siente ante sus creaciones técnicas y el poder que albergan, al tiempo que expresa el hiato entre la imaginación y la producción a la que el autor alude en su conocida carta al hijo de Eichmann. El mal es literalmente inimaginable, la culpa y la compasión quedan borradas, humilladas por el mal inaprensible epistemológicamente. Anders reflexiona tras la catástrofe nazi, y entiende la actualidad de su mundo como marcada por la amenaza del exterminio de la humanidad. En relación a Benjamin, y como ya hemos indicado, Traverso observa un nexo entre ambos autores en lo que concierne a la comprensión de la noción de «progreso»: que a todas luces deja de ser la idea decimonónica tratada anteriormente; y si uno lo expresaba con Klee, el otro lo hará con Prometeo: «la “vergüenza prometeica” ante ese espectáculo de destrucción corresponde a la mirada aterrorizada y desesperada del Ángel de la historia de Walter Benjamin».<sup>9</sup> Si bien Goethe y Nietzsche no son ni mucho menos exponentes de la visión socialista del siglo XIX, su Prometeo no deja de ser un dios de la fuerza y la rebelión, aunque le depare un destino trágico. Prometeo es un Napoleón, un espíritu diabólico más allá del bien y del mal, cuya violencia y autoafirmación vital no tiene nada que ver con la humillación y la vergüenza. Tras Auschwitz, el titán irá cada vez más insistentemente acompañado de los atributos de la vergüenza y de la impotencia humillante o de la equivocación y el mal estúpido.

Continuando con el trabajo de Traverso, podemos ampliar este cambio en la comprensión del mito y de las nociones griegas. «MacDonald redescubre la antigua noción griega de *hybris*, esa inmoderada voluntad de conquista que suscita el castigo de los dioses [...]. Vemos aquí una evidente afinidad con la “vergüenza prometeica” sobre la que Günther Anders escribe en la misma época.»<sup>10</sup> Traverso se refiere al artículo «The bomb» del norteamericano Dwight Macdonald, aparecido en *Politics* en agosto de 1945, y recogido en *The responsibility of peoples (and other essays in political criticism)*. El

9. Enzo Traverso, *op. cit.*, pág. 119.

10. *Ibidem.*, pág. 216.

socialismo científico queda como una ingenua utopía ya quebrada. Macdonald queda totalmente desengañado de los discursos que, aún tras Auschwitz, dicen que la ciencia tiene potencialidades tanto para el bien como para el mal. Él abandona la fe en el progreso y en la misma ciencia y no hace sino ver –abandonando su socialismo y marxismo más decimonónico– más antihumanismo que liberación en la técnica. Toda otra forma de ver la época es para él un «simplismo».

Con esto vemos que hasta la vieja noción de *hybris* ya no cumple su papel trágico, sino un papel meramente pesimista. Cuando MacDonald habla de la voluntad de conquista del hombre con ayuda de la técnica está cerca de Horacio, del pesimismo y la desconfianza hacia el progreso y no de la *hybris* de Goethe y Nietzsche.

En efecto, para Horacio, el mito de Prometeo decía que hay elementos de la naturaleza que no son de la incumbencia del hombre cuya explotación constituye una exposición a la desgracia. Sin embargo éste es un pensamiento nuevo respecto al mito, el cual, es heredado por las alertas en torno a la técnica del siglo XX, siendo la concepción del XIX –de los dos autores citados aquí– más próxima al pensamiento griego: «Incluso el pensamiento renovado por Horacio [...] parece haber sido ajeno, originariamente, a la historia de Prometeo».<sup>11</sup>

Por otra parte, el pensamiento de Dwight MacDonald, emparentado también por su esteticismo con el de Anders, y por ende, con el de Benjamin, entra dentro de un motivo crucial del freudomarxismo. Tanto Marcuse como Erich Fromm, y también Adorno y Horkheimer, comparten ese desencanto del marxista renovado MacDonald. Esta tradición representa el mundo de su actualidad como una totalidad en la cual está inmerso el hombre y de la cual no es dueño. Al perder el dominio, se pierde la posibilidad de remedio, de revolución, de actividad. Y tal vez por esto, la frase de Adorno sobre la imposibilidad de escribir poemas tras Auschwitz sin cometer una barbarie –y junto a ella la retahíla de aforismos estéticos provocativos, como el de que la única posibilidad que tiene el arte tras este acontecimiento sea el de ser basura, etc.– no sea tan tonta como piensa Traverso.<sup>12</sup> Éste es el modo como Adorno intenta señalar la idea de pérdida de dominación de las *producciones* artísticas de la humanidad. En tanto que *productos* quedan inmersos en las leyes capitalistas y en tanto que intento de compadecerse estéticamente de las víctimas del nazismo, el arte queda superado por la realidad. Entonces, tenemos que el arte es bárbaro en esta época por dos motivos, o bien por quedar humillado ante la realidad –del mismo tipo de humillación que el fracaso estético de mostrar la aflicción mediante el figurativismo realista de un grito o cosas semejantes –, o bien –y esta idea es más propia del freudomarxismo– por la caída en la leyes corruptoras del sistema de producción capitalista: «Ninguna obra artística puede escapar, en la organización social, a su condición de producto cultural, pero tampoco existe obra alguna que sea más que arte industrial que no haya hecho a la cultura un gesto de repudio –que es lo que la convirtió en obra de arte».<sup>13</sup> Del mismo modo, «Hoy ningún colectivo al que confiar la expresión sujeto es ya sujeto».<sup>14</sup> Aquí queda expresado, y ante todo desde un punto de vista estético, la desaparición del sujeto revolucionario de Marx, ese Prometeo-Proletariado que ha quedado definitivamente preso de las cadenas del Cáucaso-Trabajo, que se aflojan pero que no se rompen con su propio consentimiento, hipnotizado por la suavización mediante medidas sociales de ese capitalismo inicial gracias al Estado de Bienestar.

11. Blumenberg, Hans. *Op. cit.*, pág. 332.

12. Enzo Traverso, *op. cit.*, pág. 133.

13. Th. W. Adorno, *Minima moralia*, Madrid, Taurus, 1998, Aforismo 136, págs. 215-216.

14. *Ibidem*, Aforismo 141, pág. 222.

Por lo tanto, la visión de la Escuela de consiste en ver a la humanidad como un sujeto que ha perdido la dominación de la totalidad y cuyos actos más nobles, como el intento de realizar utopías políticas o de escribir un verdadero poema, son movimientos estériles si no movimientos bárbaros. Parece que la irrupción de la técnica, tal como es experimentada por estos autores, nos lleva a la siguiente cuestión: ¿Qué tipo de trauma podrá romper ese subsuelo social que parece hacer mantener tal estructura atenazante, si no hay posibilidad de ningún sujeto revolucionario y el arte y la crítica siempre se contaminan de aquello que niegan o critican? Hoy, tal estructura atenazante, se refiere no sólo a la negatividad de no poder hacer frente a un poder difuso, a la pérdida de voz sustancial en la política, o al encadenamiento al trabajo, sino que también tiene que ver, como veremos, con la negatividad de no poder dejar de expoliar el medio. Por el momento, recuperemos el papel del mito de Prometeo en la época de la recepción de este problema.

### **Prometeo como nihilista y equivocado. Dos aportaciones al Prometeo de la catástrofe desde el ámbito cultural español**

En 1980 el filósofo anarquista Carlos Díaz publica *Contra Prometeo. (Una contraposición entre ética autocéntrica y ética de la gratuidad)*, obra con la cual el autor pasa a abrazar de un modo vehemente la doctrina del amor cristiano. Su intento es el de salvar de la decadencia a la que conduce el prometeísmo de la técnica y la pérdida de auténticos valores humanos mediante la recuperación del cristianismo. Proveniente de la tradición personalista, sólo ve en la figura de Cristo el modo de combatir al estructuralismo y a las disoluciones del hombre, las cuales son impotentes en la época de la indiferencia de los valores, puesto que según el autor es imposible defender al hombre desde el antihumanismo teórico.

La crítica de Carlos Díaz es semejante a un compendio del desencanto frankfurtiano en pleno capitalismo tardío. La denuncia al prometeísmo es palmaria. Ahora el titán es fusionado al consumismo, el neocapitalismo y el neoliberalismo, incluso dirá que el Prometeo de la época es un «Prometeo liberal».<sup>15</sup> Si el hombre ha perdido su imagen humana en su voluntad de endiosamiento y poder –refiriéndose a las cadenas del liberalismo–, tan sólo podrá recuperar su imagen con un Dios que es Amor. «El mito prometeico es el más corruptor mito de la historia» llegará a decir.<sup>16</sup> Y describirá el clima espiritual de la época refiriéndose al *agotamiento*. «No lo vea todo negro» rezaba un anuncio publicitario en Madrid en la época. Recordando esto, Carlos Díaz quiere hacernos ver lo consciente que era ese clima, la culpa del cual reside nuevamente en el progreso. Prometeo es el amigo de ese progreso, el cual destroza el hábitat y los ecosistemas. Mientras tanto la humanidad «seguirá consumiendo ríos de gasolina por sus maravillosas autopistas, hasta el apocalipsis» y «hará compatible su privatizada existencia confortable con el expolio ambiental»<sup>17</sup>. Por el momento, la crítica alude también a elementos ecológicos, pero el deterioro afecta también a los valores, y es aquí donde Carlos Díaz arremete contra un habitante exponencial de la España de los 70-80: el pasota, como encarnación del nihilista-prometeico, expresando un lema que repite hasta la saciedad en la obra: la sociedad de consumo consume al consumidor. -

Los ecos de atenazamiento que veíamos en Adorno se han repetido y propagado como norma en la sociedad. Se han ido asumiendo, generando ese agotamiento –y ese agobio bíblico al que el autor también se refiere– que se denuncia en la obra. La vía de salvación que propone Carlos Díaz es la de la ética de la gratuidad, la cual según él, sólo puede ser

15. Carlos Díaz, *Contra Prometeo. (Una contraposición entre ética autocéntrica y ética de la gratuidad)*, Madrid, Encuentro, 1980, pág. 35.

16. *Ibidem.*, pág. 51.

17. *Ibidem.*, pág. 61.

cristiana; cabe redactar un Manifiesto Urgente frente al Desencanto, lo cual amplía su sentido si recordamos que Carlos Díaz está contestando a los Agustín García Calvo y a los Fernando Savater con sus Manifiestos contra el Todo y contra todo de la época de transición, los cuales reflejan el clima de *pasotismo* y falta de valores al que alude el autor. Ante esto, la única alternativa es el cristianismo, el cual debe apoyarse en el reconocimiento del amor gratuito de Dios.

No es el momento ahora de valorar esta propuesta de «salvación», sino de indicar tan solo cómo se ha recibido el análisis freudomarxista en, por ejemplo, España, al tiempo que podemos ver también como con esta recepción se va radicalizando la concepción pesimista del mito de Prometeo.

Quince años después –entre 1994 y 1996– hace su aparición otra obra en la que el mito de Prometeo sirve para describir estéticamente la época. Aquí se resalta no la catástrofe, sino el hecho de haber cometido un traspie. El dios griego pasa de ser el adalid de la catástrofe para serlo de la humillación y el error. La obra se titula *Prometeo Equivocado (Remedo de Tragedia)*, y su autor es Miguel Medina Vicario, figura representativa de la denominada «generación del 82» española, perteneciente a grupos como «Dionisos» y «Prometeo». En esta breve obra de teatro, Zeus cambia el castigo trágico por uno peor: hacer a Prometeo bajar a vivir como hombre entre los hombres sufriendo el desengaño político (en la época de la transición de un gobierno socialista por uno liberal conservador), y el amoroso, en el que el amor cede su paso al sexo rápido y esporádico. Finalmente, incluso un editor quiere comprar su historia sugestionando en el momento de mayor aflicción al titán-hombre. La época queda equiparada con un «posmoderno Caúcaso» en el que «mejor hubiera sido no haber cambiado la potente tragedia por el tuberculoso drama».<sup>18</sup> Sin embargo es demasiado tarde, y esta frase alude, en nuestro contexto, al desplazamiento del espíritu goetheano por el pesimismo de las descripciones del siglo xx. El mito ha mutado su significación, y tras esa mutación cabe hacer hablar a las condiciones sociales que lo posibilitan.

18. Miguel Medina Vicario, *Prometeo Equivocado (Remedo de Tragedia)*, Universidad de Murcia, 1996, pág. 110.

### **Constricción al accidente catastrófico: Prometeo y la ecología en el siglo xx**

El progreso técnico ha traído catástrofes bien planificadas a lo largo del siglo xx. Tomemos Auschwitz y la Bomba sobre Hiroshima como arquetipos de esta catástrofe planificada. La pregunta que tras esta nota cabe hacerse es si realmente toda catástrofe emparentada al progreso técnico tiene este carácter de plan, lo cual supone un poder bien definido que diseña tal propósito y dicta la orden de su ejecución, y que por tanto, soporta la responsabilidad del efecto criminal. Hoy es notable la conciencia de accidentes catastróficos. El Gran Smog londinense, Three Miles Island o Chernobyl son sin duda accidentes emparentados al progreso técnico, accidentes cuyo efecto catastrófico ha sido igual o incluso mayor que Hiroshima. En ocasiones, la tradición marxista presenta teorías que incitan a pensar que todo el sistema de bienestar está asentado en un poder manipulador, en una mente planificadora que arrastra al consumidor por las vías que mejor le conviene. Sin embargo, al lado de este supuesto plan, brotan accidentes y destrucciones inintencionadas, al tiempo que una progresiva abstracción y dislocación del poder, que hacen suponer que esa planificación total capitalista, es ya un mero «algo que pasa y se accidenta» por sí solo: una constricción mecánica a un entramado de relaciones vitales que se han asentado quizá ya al margen, o sin tener que atender constantemente, a las ins-

tituciones o poderes que pudieron generarlas. Del mismo modo que ya no existe un poder nítido localizable, y que la sensación es la de una maquinaria descontrolada, desposeída, pero que se autorregula, ha surgido un tipo de horror paralelo a tal sensación. Ya no funciona solamente el horror a un plan holocástico o a la Bomba, sino también al horror a esa constricción al accidente catastrófico. Intentaré dar sentido a esta alusión apoyándome en discursos ecológicos, generando una visión clarificadora de la actual problemática medioambiental-económica, con el fin de aportar respuestas a la pregunta que propusimos anteriormente y que decía: ¿qué tipo de trauma podrá romper el subsuelo social que parece mantener una estructura atenzante, si no hay posibilidad de ningún sujeto revolucionario y el arte y la crítica siempre se corrompen por aquello que niegan o critican? El sistema de producción tan cerrado que analizaba Adorno –sistema que afectaba hasta y sobre todo al arte– debe tener alguna fisura. A partir de ahora discutiremos si esta fisura podría ser el fin de la era de la energía fósil y el encarecimiento de la vida.

El dióxido de carbono que emanan de los tubos de escape de los automóviles es un gas de efecto invernadero y el motor del cambio climático. A su vez, como es sabido, los combustibles fósiles (petróleo, gas natural, carbón) son fuentes no renovables de energía. Sólo con esto tenemos dos graves problemas. Todas nuestras fuentes energéticas generan toxicidad medioambiental y por tanto su uso es un autointoxicamiento, al tiempo que son finitas, por lo tanto no sostenibles, mientras que el estilo de vida que generan, o que se ha derivado de tales fuentes, obliga a la sostenibilidad, de lo contrario se producirá una frustración traumática en los consumidores y en las economías.

El carácter no renovable de estos combustibles, genera al tiempo crisis y guerras. El petróleo se encuentra en pocos países, sobre todo de Oriente Medio y además «Las plantas de producción, las líneas de transmisión y las subestaciones, y los gaseoductos y los oleoductos, son objetivos potenciales atractivos y accesibles para terroristas que quieran provocar un daño rápido y continuado a una sociedad».<sup>19</sup> Este daño terrorista cabe entenderlo como un daño bélico también, puesto que todos esos elementos citados son también objetivos militares. Sin duda, el carácter no renovable del motor energético hace saltar la necesidad violenta de poseerlo, gestionarlo, al tiempo que su centralización –cosa que no ocurre con otras fuentes– posibilita ataques bélicos que paralizan y hunden a toda una sociedad con una efectividad mayor que la de un bombardeo a civiles. Sin embargo, en la época de la energía fósil no sólo existe un *atmoterrorismo*<sup>20</sup> bélico, sino también una *atmotragedia* civil. Nosotros somos *atmoterroristas* al emitir dióxido de carbono constantemente, y de un modo no planificado, sino accidental: en el sentido de que no planificamos autointoxicarnos.

Por su parte, Fernando Sapiña en su libro de divulgación *El reto energético. Gestionando el legado de Prometeo*, observa que las instalaciones de servicios energéticos de fuentes renovables (biomasa, solar, eólica, geotérmica, hidroeléctrica), son sencillas y pueden estacionarse de modo descentralizado en lugares aptos para recolectar directamente la energía. Esta energía es mucho menos contaminante y su descentralización pone las cosas más difíciles a los intentos violentos de desestructurar toda una sociedad. En esta senda, propone pensar la gestión de una transición de la economía de los combustibles fósiles a una economía del hidrógeno, siendo Islandia ya la pionera. Sin embargo, y para dar alcance al tema de la imbricación de economía y técnica que parece generar leyes racionales «que

19. Fernando Sapiña, *El reto energético. Gestionando el legado de Prometeo*, Universitat de València, 2006, pág. 47.

20. Término empleado por Peter Sloterdijk en *Temblores de aire. En las fuentes del terror*, Pre-Textos, 2003, con el cual caracteriza una nueva forma de agresión bélica que consiste en atacar al medio circundante de las víctimas y ya no a ellas mismas.



van de suyo» al margen de una planificación, el autor es consciente de que la construcción de un mundo sostenible no es en absoluto sólo un reto científico y tecnológico, sino económico y político. Y lo que esto hace pensar es que tras haber quedado el estilo de vida de la economía de la energía fósil, parece que el margen técnico y la protección medioambiental tendrán que ir a remolque de la competitividad económica. Esto fuerza al cambio en el estilo de vida, cambio de momento impensable, sobre todo si pensamos en las sociedades «en vías de desarrollo» que llegan ahora a demandar el estilo fósil y barato de vida.

Ante esto, Sapiña afirma de un modo rotundo que el cambio de una economía a otra será por decisiones políticas, pero que sin embargo el individuo con su poder de consumidor puede determinar qué quiere ver en el mercado. En cambio, da la sensación de que con la energía fósil se ha producido un tipo de vida que hay que seguir produciendo tras la desaparición de la energía fósil. Es obvio el recuerdo de la noción de *survival* de Taylor. Prometeo también es un superviviente; ya Blumenberg, se refería a Taylor, despojando su noción del sentido etnológico para aplicarla al hecho de la supervivencia del mito en sociedades ajenas ya a las que le dieron origen y sentido.<sup>21</sup> Por otra parte aquí trasladaremos el concepto *survival* de su motivo etnológico para clarificar un problema económico-ecológico. Tal problema consiste en la constreñida disposición a no renunciar a un estilo de vida, el cual fue generado bajo ciertas condiciones –energías fósiles no renovables y baratas–, en una sociedad postfósil o donde la energía fósil será carísima. Aquí lo que sobrevive es la disposición a seguir viviendo como se ha vivido hasta ahora.

Cabe recordar que justo ahora estamos en el momento de mayor producción de petróleo, donde es más barato. «Justo ahora» se refiere más bien a *los felices años noventa*. Desde este momento la producción de petróleo merma y con ello su precio aumenta. Mientras esto sucede, la economía del hidrógeno o la solar no parecen encontrar una competitividad seria a la del petróleo.

La fisura que abruptamente se abre dentro del sistema de producción analizado por el marxismo y la Escuela de Frankfurt brinda la oportunidad de cambiar la mentalidad consumista mientras que también brinda la ocasión para un trauma de la colectividad rica que posiblemente genere desestructuraciones sociales graves, depresiones económicas, radicalismos políticos, etc. Esta visión «alarmista» –tal como fue calificada en su día–, es la correspondiente al Club de Roma, el cual publicó por mediación de Dennis Meadows en 1972 el explosivo estudio *Los límites del crecimiento*. El cofundador y ex-presidente Alexander King publicó una treintena de años más tarde un artículo donde se reafirmaban las tesis.<sup>22</sup> La visión de que estamos forzados a continuar manteniendo un estilo de vida fósil en una época post-fósil es expresada de un modo dramático: la explosión de la población mundial es otro aspecto o atributo «dejado» por la vida fósil para que sea gestionado posteriormente. Esto afecta al incremento del impulso actual en la demanda y requerimiento de este tipo de energía. En expresión de King, esta nube de población mundial quedará «en la estacada» generando «consecuencias sociales devastadoras», lo cual dará pie a una «revolución fundamental en los estilos de vida»: el «abandono obligado del consumismo». Sin embargo el autor quiere ver en esto la aparición de una «existencia más satisfactoria» como si fuera una especie de catástrofe salutífera –algo que anidaba en el espíritu de Napoleón y Goethe, algo que nos aproxima a un Prometeo trágico que ve la constricción a la desgracia como la puerta hacia una salvación postrera–. King

21. Hans Blumenberg, *op. cit.*, pág. 167.

22. Alexander King, «El crecimiento hoy; los límites son más visibles que nunca», *Sistema* n.º 162-163 (junio 2001), págs. 105-116.

concluye con una retahíla de expresiones apocalípticas como son: «brotes de ira, desesperación», «violencia», «revoluciones» en las que no anida el credo ideológico, sino sólo la rabia. ¿Un Weimar pos-fósil? King atisba una desorientación tan grave que sólo puede resolverse con la ira desenfrenada y sin objeto hacia todo lo que en aquel momento esté inocentemente establecido.

De la misma opinión es Ernest García: cuando el combustible favorito ya no sea abundante y barato sino escaso y caro la pregunta ya no se dirigirá hacia cuestiones de desarrollo, sino que será más bien la siguiente: ¿cómo las estructuras sociales serán «capaces de aliviar los traumas ocasionados por la adaptación de la existencia social a una perturbación [...] de su curso histórico»?<sup>23</sup> Los términos que emplea son «perturbación» y nuevamente «trauma». Luego tenemos que otro aspecto que preocupa a los teóricos de la ecología y sociología es sin duda un aspecto clínico: la salud mental de la población que tendrá que soportar una transición energética dejando de lado formas de vida barata y cómoda a las que está acostumbrada. El Prometeo que nos dio el fuego es exigido ahora como un Prometeo psiquiatra que pueda de algún modo librarnos del trauma que con el fuego nos concedió.

Cuando hablábamos de Anders y MacDonald hicimos mención del sentimiento de desnudez que implica saber que en cualquier momento la aniquilación mutua era posible a escala mundial. La generación de la Guerra Fría también conoce este sentimiento, y esto es algo que como señala Sloterdijk, deja secuelas. El absurdo, la frivolidad y la ausencia son notas de esta situación. Pero centrémonos por un momento en la frivolidad, por ser cercana a la accidentalidad. En un breve ensayo de Sloterdijk titulado *Si Europa despierta. Reflexiones sobre el programa de una potencia mundial en el fin de la era de su ausencia política*, publicado en 1994, el autor parece dirigirse a los europeos de su generación, con aquellos con los que pueda empatizar. Allí se analiza el vacío ideológico del europeo en estado de *shock* tras la pérdida de la hegemonía mundial y quedar en una posición de atenuamiento en la cual Estados Unidos empuña las tenazas. De este ensayo rescataremos la inspiradora alusión a la frivolidad consumista que marca también esta época. Esta frivolidad de por ejemplo no tener criterios serios para elegir tal salsa o tal otra en un restaurante es un aspecto de la cotidianidad. Si ahora unimos el «trauma» del que nos hablan King y Ernest García a esta situación frívolo-cotidiana que florece dentro del *shock* del desplazamiento del poder de la potencia Europea, la visión aumenta su significación en el aludido aspecto de que todo se resolverá con un odio visceral sin criterio ideológico, ya que el acostumbramiento a la frivolidad hace más difícil el acercamiento a la vida austera. O bien se resolverá –más difícilmente– de un modo feliz según los visionarios de la «catástrofe salutífera».

Dejando de lado la especulación visionaria lo que si es posible describir es una situación de constricción a un tipo de vida, cuya renuncia es casi inevitable. Los traumas o la felicidad que conlleve esto de momento se nos escapa.

Sloterdijk –el autor que en la *Crítica de la Razón Cínica* consideraba la artillería como un segundo descubrimiento del fuego– cierra el segundo volumen de su trilogía *Esferas* con una transición llamada *Air Conditioning*. «El aire acondicionado es el destino», se dice allí, ya no la política, como decía Napoleón. También se dice que «respirar es demasiado importante como para hacerlo al aire libre», y que las viviendas del futuro se diseñarán como climas interiores, como sistemas de inmunidad ante lo naturalmente dado. Pues bien, entre

23. Ernest García, «Entre la información y el petróleo: luces y sombras de la promesa de una "modernización ecológica" y un "desarrollo sustentable"», *Sistema* n.º 162-163 (junio 2001), págs. 149-172.

el segundo y el tercer volumen de la mentada trilogía, el autor publica *Temblores de aire. En las fuentes del terror*, con un capítulo final titulado *Air-Condition*, donde el efecto invernadero natural que permite la vida a modo de un manto materno corresponde al clima interior natural que ahora debemos falsear ante las exhalaciones pútridas de los combustibles fósiles:<sup>24</sup> «El signo idiosincrásico de la edad de la energía fósil se revela en el hecho de que los seres mimados se juegan este mimo cuando arriesgan este sobrecalentamiento antropogénico (si atendemos al cálculo de otros pronósticos, el peligro de provocar, bajo su responsabilidad, un período interglacial)».

Todos los teóricos mentados nos dibujan un mapa donde campea un trauma semejante al destino trágico griego, el cual es el colofón de un sistema de vida cerrado, accidental, no planificado del que todos frívolamente participamos de un modo forzado. Por esta razón al levantar la vista ya no hay nítidas estrellas, ni al mirarnos a nosotros una estable conciencia moral. Kant debe ser reformulado del siguiente modo: *El efecto invernadero sobre mí, la ley trágica en mí.*

### Conclusión

Hemos intentado, con ayuda de teóricos de la economía ecológica y de la sociología, comprender cómo será la transición de la actual economía a otra ajena al fosilismo. Sin embargo, aún queda el recuerdo de Prometeo, el previsor. El discurso del freudomarxismo estaba marcado por la comprensión marxista del proletariado, la del trabajador encadenado con su consentimiento. Esta situación, que hizo perder la ilusión de un nuevo sujeto revolucionario a Adorno, ha propiciado un total extrañamiento del mundo por parte del individuo. Extrañado ante su esencia en el trabajo durante tanto tiempo, parece que ya ni si quiera el trabajador se siente consigo mismo fuera de él. Ante el barullo de ofertas, mensajes publicitarios, eslóganes infantiles, desenfoques periodísticos, etc... el individuo queda tan extrañado ante el mundo como ante sí mismo. Al no comprender el mundo, tampoco se comprende uno mismo en él. Por esto, y ante la ola de actos criminales –cuya responsabilidad descansa no sólo sobre el Prometeo equivocado– contra la naturaleza o lo naturalmente dado, contra el hábitat implícito y el mimo maternal, parece conveniente volver a pensar en la esencia de la técnica, en tanto que esencia de la época.

Por último, señalar que del mismo modo que desde el siglo XIX hasta hoy, se ha pasado de una sociedad de combustibles sólidos, luego líquidos y más tarde gaseosos (carbón, petróleo, gas natural), también las relaciones interpersonales y la presencia del poder se ha gasificado, evaporado, disgregado. En esta nube sólo se aprecia al hombre despeñarse y a Prometeo equivocarse cada vez que vemos catástrofes ecológicas perpetradas de un modo enfermo por personas ciegas que emplean el don prometeico del fuego. Nietzsche, en *El nacimiento de la tragedia* era sensible a la mentalidad griega, y nos comunicaba que un heleno podía sobrecogerse en la tragedia al saber que había violado algo sagrado de la Naturaleza cada vez que encendía un fuego. Éste elemento sólo era posible contemplarlo debido a la espontaneidad del rayo. ¿Cómo pudo el hombre adueñarse de esta contingencia natural? Esto no era más que un robo, y algún titán debía pagarlo mostrando la gran afrenta que se había hecho.

Hoy algo nos lleva a actuar como a un enfermo mental. Igual que Prometeo, *the trickster*, ocultó la carnaza del buey a Zeus, Zeus nos oculta hoy el carácter implícita-

24. En este punto el autor nos traslada, y yo aquí lo repito, a otros puntos en los que esta visión queda ampliada: el excurso «Merdocracia. De la inmunoparadoja de las culturas sedentarias», en Peter Sloterdijk, *Esferas II. Globos. Macroesferología*, Siruela, 2004, págs. 297-308. También Peter Sloterdijk/Hans Jünger Heinrichs, *Die Sonne und der Tod. Dialogische Untersuchungen* [El sol y la muerte. Investigaciones dialógicas], Frankfurt/M., 2001, págs. 320-329.

mente mimoso de la madre naturaleza. Oculta la madre al que incendia un bosque a sueldo. El *pyromanos* a sueldo actúa como aquel que mata a su madre por dinero. Lo hace el enfermo o el que no ve a su madre en su madre –un trágico Edipo–. La constricción al accidente empieza a ser trágico en sentido griego si reparamos en el accidente edípico. No Chernobyl, sino el incendio estratégicamente planificado puede llegar a ser horrorosamente un «accidente»: el del que no sabe lo que hace. ¿Pero hay perdón para éstos, como se quiere en el cristianismo? Quien tira pilas gastadas al bosque sin maldad actúa igualmente de un modo trágico. O no ve a su madre o no comprende el alcance de la técnica. «El preguntar es la piedad del pensar» nos dice Heidegger. Edipo y Prometeo, el ciego y la insolencia del progreso parecen haberse fusionado en un nuevo titán: el pirómano a sueldo, él es el ejemplo claro de los excesos de la técnica por vía mítica. Él es el nuevo personaje con el que relatar significaciones. Al mismo tiempo, la visión del problema de estar obligados al gasto energético sabiendo que la era de la vida fósil acabará es material para una nueva tragedia contemporánea ■

Jackson Pollock  
*Guardianes del Secreto* (1940)

